

نگرش قدسی، اندیشه قدسی*

دکتر اصغر عسکری خانقاه**

فرزانه سجادیپور***

چکیده

قدسی به منزله امری انتزاعی، و رابطه آن با جهان واقعیت، محوری‌ترین بحث این پژوهش است. در این مقاله، حرکت ذهن از ذهنیت به عینیت یا عکس آن، به تحلیل گذاشته شده است. مقدمات پژوهش از دستمایه‌هایی فراهم آمده که متعلق به گروهی ویژه از ایرانیان است (آشوریه‌های کلیسای شرق آشوری تهران و ارومیه). پس از کار و تلاش فراوان در جامعه موردنظر، داده‌های گردآوری شده تحلیل و خلاصه‌ای از آن ارائه می‌شود. تحلیل نیز براساس عناصر مقدس و جایگاه آن در فرایند کلی روند تقدس‌زدایی انجام گرفته است. دستمایه نظری این پژوهش، نظریه گیرتر درباره دین است که آن را به صورت نظامی فرهنگی بررسی می‌کند. نمادشناسی عناصر قدسی با توجه به جایگاهی که اشغال کرده‌اند، بخش انتهایی این پژوهش را دربرمی‌گیرد.

* با سپاس و درود از آقای دکتر ابوالقاسم اسماعیل‌پور و آشوریان محترم تهران و ارومیه که از مهربانی و کرم آنان در این پژوهش بهره برده‌ایم.

** استاد دانشگاه تهران، گروه انسان‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی

*** کارشناس ارشد مردم‌شناسی دانشگاه تهران

واژگان کلیدی

عناصر قدسی، آداب و رسوم آشوریهای ایران، آداب کلیسایی، کلیسای شرق آشوری و نمادهای مقدس.

مقدمه

جهان درآمدوشد نظریات و افکار جدیدی است که خالقش انسانهای اند. هر جامعه انسانی، تفکرات، روحیات و آداب و ویژه‌ای را تولید یا تقلید می‌کند. سنتهای فکری بی‌هیچ ثباتی در حال تغییر و تحول‌اند. حتی ادیان رسمی نیز با تفسیرهای جدیدی مواجه شده‌اند؛ به گونه‌ای که گاه با تساهل و تسامح، اصلاحات درون‌دینی صورت می‌گیرد. مطالبات دین‌باوران امروز با اسلاف خود فرق کرده و دین در مواجهه با پرسشهای جدید، حریم قدسی‌اش را تغییر داده، روند تقدس‌زدایی را آغاز کرده است. این تقدس‌زدایی در مرحله نخست، در اذهان باورمندانی رخ داد که پیکره بیرونی ادیان (همچون آداب و رسوم، شعائر و اعمال مذهبی) را مورد هجوم قرار داد و به پایه‌های زیرین آن نیز تاخت. حاصل چنین حرکتی، تحول و دگرگونی لایه‌های بیرونی دین بود. بسیاری از مراسم دینی چهره‌ای متفاوت یافتند یا کم‌کم با از دست دادن کارایی خود، از صحنه خارج شدند. اسطوره‌های دینی رنگ و روی خود را باختند و از بطن جوامع جدید، حرکت‌های فرهنگی برای خلق اسطوره‌های نوین آغاز شد. این تقدس‌شکنی حرکتی عام و شناخته‌شده در سطح جهان مدرن و حتی در حال توسعه شد، اما نکته شایان توجه، مقاومت انکارناپذیر این عناصر مقدس در اذهان نوجو بود. به‌رغم همه شکها و شبهه‌ها، نیرویی درونی مانع از پژمردگی یا افول این عناصر شد. بسیاری از مردم به محض مواجهه با این پرسشها، دایره عقل بشری را محدود دانسته، به حفظ آن اصرار ورزیدند و برخی نیز به‌رغم تکذیب و رد این قدسیت، همواره با واژه‌ای به نام گناه درگیر شدند. با وجود تلاش تمام نواندیشانی که خواسته یا ناخواسته قدسیت را زیر سؤال بردند، همچنان ادیان با محوریت قدسی پابرجا، و عده زیادی به آن باورمندند. یکی از مهم‌ترین فضاها برای رشد و نمو قدسی، دین است. دین چهارچوبی است که در آن بستری مساعد برای پرورش ارزشها، اخلاقیات و هنجارها وجود دارد.

به محض پذیرش دین، فرد ملزم به رعایت قوانین و قواعد تعیین شده می‌شود. او برای نشان دادن باورمندی‌اش، ناگزیر از ادای اعمالی ویژه است؛ حتی اگر به‌طور کامل نیز آن رفتار را نپسندد.

از سوی دیگر، فرد دین‌باور با انجام مناسک خاص، خود را در پیوندی عمیق با عنصری متعالی‌تر می‌بیند. بسیاری از اشیاء، افراد، اعمال، مکانها و زمانها در نظر او باری فراتر از آنچه که در عالم واقع هستند با خود حمل می‌کنند. درخت می‌تواند چیزی برتر از رستنی‌ای معمولی باشد. درخت گاه می‌تواند پیونددهنده فرد به ملکوت یا رابط فیض او با جهانی برتر شود. در مقابل، می‌توان درختی را پیدا کرد که به گونه‌ای با عناصر شر در ارتباط است و فرد با ضربه زدن به آن، انزجار و نفرت خود را از نیروی بد اعلام می‌کند. در کنار این دو نیز می‌توان درختی را ردزنی کرد که فقط به جهت محصولش حائز اهمیت است. به عبارتی، در نگرش فرد دیندار سه نوع جهان وجود دارد: نخست، جهان قدسی که دستیابی به آن از طریق واسطه‌ها، با عمل فردی ممکن شود. دوم، جهان ضدقدسی که در آن اهریمنها دخالت دارند و باید از آن اجراز کرد، و سوم، جهان عرفی که فرد در آن زندگی می‌کند.

برای شناسایی و دستیابی به کلتی واحد در روند پژوهش، روش‌شناسی ویژه‌ای در نظر گرفته شد که مختصری از آن را در این مقاله ذکر می‌کنیم:

برای ردزنی عنصر قدسی و غیرقدسی و تعیین سیر حرکت آن از شروع تا پایان، یعنی حرکت از آسمان به سمت زمین، ناچار به گذر از تونل اذهان انتزاعی و نزدیک شدن به عینیات هستیم. آنچه که در رفتار روزمره مردم عادی تجلی یافته است، ریشه در اعتقادی کهن دارد. به عبارتی، اگر بر مبنای اعمال روزمره مردم و مشاهده و مصاحبه با آنها، مدعی شناخت عناصر مقدس شویم، راه به خطا برده‌ایم. الیاده به چنین وضعی در بیشتر تحقیقات انسان‌شناسانه اشاره کرده و آن را «خطایی در کاربرد روش» می‌داند (الیاده، ۱۳۷۲: ۲۸). برای گذر از این ضعف و ارائه روشی مناسب به منظور بررسی مفاهیم و عناصر دینی، راهکار کاربردی چنین بود:

در مرحله آغازین، تعریف مفاهیم اساسی و کلیدی تحقیق صورت گرفت. این امر تا حد زیادی حیطه پژوهش را تعریف و روشن می‌کرد. به طبع، کلمات کلیدی در طی تحقیق - از آغاز

تا انجام - رو به گسترش بود و بعضاً با تغییراتی مواجه می‌شد.

مرحله دوم، گردآوری متون و اسناد موجود درباره مسیحیان ایران به‌طور اعم، و آشوریه‌ها به‌طور اخص بود. کتاب‌شناسی مفیدی درباره تحقیقات داخلی و خارجی گردآوری و نشریات، پایان‌نامه‌ها و کتابها فهرست و سپس فیش‌برداری شد. در همین جهت، سایتهای اینترنتی موجود، به‌ویژه سایتهای ویژه آشوریه‌های ایران و جهان، ردزنی و اطلاعات مفید استخراج شد. با گردآوری داده‌های اولیه، مرحله بعد تحقیق، یعنی ورود به میدان تحقیق آغاز شد. تکنیکهای خاص در پنج بخش دسته‌بندی گردید و مورد استفاده قرار گرفت. در گردآوری داده از انواع روشهای مشاهده یعنی مشاهده مستقیم، مشارکتی و عینی سود بردیم. در مشاهده عینی از پنج روش یعنی «۱. روش ریخت‌شناسی و نقشه‌نگاری، ۲. روش عکسبرداری، ۳. روش صدابرداری، ۴. روش زبان‌شناختی و ۵. روش جامعه‌شناختی» (عسکری خانقاه، ۱۳۷۳: ۱۰۶-۹۲) گرفته شد. روش ریخت‌شناسی و نقشه‌نگاری به همت انجمن آشوریان و کلدانیهای تهران فراهم شد. عکسبرداری نیز گاه در طی مراسم، با اجازه کشیشها انجام می‌شد، اما از آنجایی که نظم کلیسا، به هم ریخت و تمرکز برگزارکنندگان نماز و آیین مذهبی از بین می‌رفت، کمتر از این شیوه استفاده شد و به جای آن اغلب از شیوه طراحی استفاده شد.

مختصری درباره کلیسای شرق آشوری

مسیحیت دین بزرگی است با پیروان بسیار که شاید بیش از دیگر ادیان دارای فرق و شاخه‌های متعدد باشد. به عبارت دقیق‌تر، در مسیحیت کلیساهای متعددی وجود دارد که همه در «شهادت ایمانی مسیحیت» هم‌رأی‌اند (مالرب، ۱۳۸۱: ۷۸). اما هر یک، از اصول ویژه‌ای پیروی کرده یا اعتقادات خاصی دارند که با دیگر فرق متفاوت است.

کلیسای شرق آشوری که به نسطوری نیز شهرت یافته است، پیشینه‌ای متفاوت از کلیسای غربی و حتی کلیساهای حوزه شرق دارد، اما در عین حال، آشوری ساکن ایران هرچند از بستر نژادی متفاوتی برآمده است، اما شباهتهای فرهنگی فراوانی با دیگر ایرانیان دارد. آن‌چنان که اغلب آشوریه‌ها، ایرانی بودن خود را مقدم بر آشوری بودنشان می‌دانند (سرمس، ۱۳۴۴: ۲۱).

نیاکان این اقلیت دینی همان سومریها و آکادیهای ساکن بین‌النهرین‌اند (ملکمیان، ۱۳۷۷: ۱۰۵) که خود را به خدای بزرگ قومشان یعنی «آشور» منتسب می‌کردند (ویل دورانت، ج ۱، ۱۳۷۰: ۴۰۸). این قوم جنگجو سرزمینهای اطراف را درمی‌نوردیدند و بندگان و بردگان خویش را از میان اسرای کشورهای فتح‌شده برمی‌گزیدند. تاریخ دقیقی برای اقامت و سکونت این قوم در ایران وجود ندارد، اما به احتمال، در طی جنگهای ماد و آشور، قسمتی از سکنه نواحی شمال غربی ایران به بین‌النهرین، و بخشی از آشوریان به نقاط پیرامون دریاچه ارومیه کوچانده شدند (دیاکونوف، ۱۳۴۵: ۲۵۲ و ۲۴۵ و...؛ پیوتروفسکی، ۱۳۴۸: ۲۹ و...).

در زمان اسکان آشوریها در ایران، غالب مردمان سرزمین ماد، در آغاز مواجهه با دین زرتشتی بودند. اغلب تاریخ‌دانان معتقدند از قرن شش قبل از میلاد نخستین نامهای مرتبط با دین زرتشتی در قلمرو ماد پدیدار شد و پس از آن، شاهد حضور پررنگ‌تر دین زرتشت در این خطه هستیم، اما سرآغاز مسیحیت در ایران مقارن با اوجگیری دین زرتشت بود. سعید نفیسی اذعان می‌دارد که، «نمی‌توان مسیحیت را در ایران، بیش از قرن سوم میلادی قطعی دانست» (نفیسی، ۱۳۴۳: ۱۷) پس به احتمال، ایرانیان در اواسط قرن سوم میلادی با دین جدید آشنا شدند. در این دوره، اشکانیان همچنان بر اریکه قدرت بودند و هر چند زرتشتی دین رایج زمان بود، اما حکام اشکانی با دین تازه‌وارد ضدیتی نشان ندادند. در سایه این آزادی، کلیساهای متعددی در نقاط مختلف ایران تأسیس شد (میلر، بی‌تا: ۲۷۰). در خراسان، ترکمنستان، مرو، کردستان و آذربایجان کلیساها بنا گذاشته شدند (حکمت، ۱۳۴۵: ۲۴۹). ممکن است آشوریهای ساکن نواحی شمال غربی ایران برای حفظ خود از اکثریت زرتشتی، به این دین جدید روی آورده باشند. البته بخشی از آنها نیز همچنان مسیحیت را نپذیرفته و در دوره‌های بعد به آشوری بت‌پرست معروف گشتند.

با حمله مغول به ایران، مراکز مهم مسیحی‌نشین همچون سمرقند، بخارا، مرو، هرات و نیشابور تخریب و تقریباً دوران انحطاط و رکود مسیحیت در ایران از این دوره آغاز شد؛ به طوری که فقط در نواحی غربی ایران، عده‌ای از آشوریان مسیحی باقی ماندند. مسیحیان دیگر نقاط نیز به مناطق مذکور مهاجرت کردند.

در حال حاضر، آشوریها در ۲۵ کشور دنیا پراکنده‌اند و به طور تقریبی جمعیت آنها ۳/۵ میلیون نفر است. در ایران نیز تقریباً ۵۰ تا ۶۰ هزار نفر در شهرهای مختلف ساکن‌اند که مهم‌ترین

شهرهای آشوری نشین عبارت‌اند از: ارومیه، سلماس، تهران، شاهین‌شهر اصفهان، همدان، فردیس کرج، اهواز و... البته آذربایجان غربی در شهرها و روستاهای مختلف، بیشترین جمعیت آشوری را در خود جای داده و در واقع موطن اصلی آشوریان ایرانی است.

امر قدسی، عنصر قدسی

تفکیک عنصر قدسی از امر قدسی ناممکن است. برای همین، ما این دو واژه را در کنار یکدیگر تعریف می‌کنیم. در ۱۹۱۷ م، رودلف اتو^۱، متأله مسیحی، کتابی به نام امر قدسی^۲ به چاپ رساند. این کتاب نقطه عطفی در نگرش به مفهوم قدسی به‌شمار می‌رود. اتو برای نخستین‌بار به تجربه دینی دینداران می‌پردازد و امر قدسی را در این زمینه با دیدگاهی پدیدارشناختی بررسی می‌کند. اغلب متألهان پیش از او، مفاهیم کاملاً انتزاعی چون خدا و دین را بررسی می‌کردند.

از نظر اتو، قدسی صرفاً به معنای کاملاً خوب نیست، بلکه دارای معنایی فراتر یا «اضافی» است که قابلیت درک شدن دارد. این امر انتزاعی نامحسوس، در درون خویش صاحب قدرتی است - البته برای باورمند - که او را به نوعی خشوع و خضوع خالصانه یا به زبان اتو «هیبت‌ناک»، وامی‌دارد. این «هراس مینوی» در شرایط مختلفی ادراک‌پذیر است.^۳

الیاده نیز امر قدسی را مفهومی مرتبط با ساحتی کاملاً متفاوت از واقعیت‌های طبیعی می‌داند. او نخستین تعریف از امر قدسی را چنین می‌داند: «در مقابل و مخالف امر عرفی است». این تفاوت به خودی خود موجبات ادراک و تفکیک مقدس از نامقدس می‌شود (الیاده، ۱۳۸۰: ۳۰). از نظر دورکیم ملاک تمیز دین از غیر دین، همین قدسی است. اما ماندگاری دین مدیون کارکردهای اجتماعی آن و وجود «باورهای مشترک که از طریق اعمال مناسکی» تقویت شده است (تامسون، ۱۳۸۱: ۱۷-۱۸؛ دورکیم، ۱۹۶۸: ۴۷). پس امر قدسی به‌رغم هویت انتزاعی، قابلیت عینی شدن و درک ملموس‌تر را نیز دارد که بخشی از آن با اعمال مناسکی ممکن می‌شود.

1. Rudolf Otto

2. *The Idea of the Holy*

۳. نقل به مفهوم از کتاب امر قدسی، صص ۴۶ و ۶۳.

اتو نیز به تجلیات امر قدسی اشاره دارد که بعداً به طور مفصل به آن خواهیم پرداخت. کلود ریویر^۱ نیز امر قدسی را «تجربه‌ای درونی به صورتی وهم‌آلود از واقعیت‌های بیرونی» می‌داند. این تجربه «به مثابه عمل بیرونی یک موجودیت ارزش‌یافته به مثابه امر قدسی، از سوی خود انسان، اندیشیده می‌شود». از نظر وی، میدان امر قدسی از حوزه دین «نهادینه» شده فراتر می‌رود و گاه امر قدسی به صورت نوع جدیدی از تقدس با امر غیردینی مرتبط می‌شود، مثلاً «پیوند مقدس ازدواج، عشق مقدس به وطن و...» (ریویر، ۱۳۸۱: ۱۸۸-۱۸۹).

پدیدارشناسان دینی نیز نگرش ویژه‌ای به امر قدسی دارند. از نظر آنها، امر قدسی موجودی مابعدالطبیعی^۲، متعالی^۳، فراتر از ساحت عقل بشری است که اغلب او را به «مطلقاً دیگر»^۴ یا «به کلی دیگر» یا واقعیت غایی و واپسین^۵، امر مطلق^۶ و موجودی فراتر از زمان و تاریخ تعبیر می‌کنند (کلیم‌کلیت و...، ۱۳۷۹: ۱۹۳).

آن‌چنان که مشهود است، امر قدسی، امری متغیر از امر واقعی و عینی است. برخی معتقدند انسان‌شناسی دینی نیز انسان را به مثابه موجودی که در ارتباط با امر قدسی است، بررسی می‌کند که «از خلال این رابطه، دست به ساختن و دگرگون‌ساختن نمادها می‌زند» (ریویر، ۱۳۸۱: ۱۸۵).

پس می‌توان به تجلی قدسی از طریق نمادهای موجود امیدوار بود. بخشی از این نمادها در مراسم و مناسک عبادی تجلی می‌یابد، اما در عین حال نباید فراموش کرد که انسانها به دلیل ذات متغیرشان، در این ارتباط به اشکال مختلف با امر قدسی مواجه می‌شوند. «دریافت آدمها از قدسی، از یک دین به دین دیگر ناهمگون است، زیرا صورت ذهنی که دینها از خدا می‌دهند، همگون نیست» (مالرب، ۱۳۸۱: ۲۵۴). جز این، هر فرد دارای سابقه ذهنی ویژه‌ای است که او را از همکیش خود مجزا می‌کند و نوع خاصی از رابطه با امر قدسی را فراهم می‌آورد که دیگری در همان کیش، تجربه متفاوتی داشته است. کتاب عرفان و فلسفه، نوشته استیس^۷ مملو از شواهدی برای این مدعا است.*

1. Claude Rivere
3. Transcendent
5. Ultimate reality
7. W.T. Stace

2. Metaphysical
4. Wholly other
6. Abulrt

* ن ک: استیس، و.ت، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش.

هدف از بررسی عنصر قدسی نیز درک عناصر مرتبط با امر قدسی است که البته نمی‌تواند مجزا و منفک از آن بررسی شود. به عبارتی، به‌رغم اینکه امر قدسی یک کل واحد منسجم است، عناصر قدسی اجزای مختلف آن را تشکیل می‌دهند. به این ترتیب، هر عنصر قدسی در نمودی عینی به تجلی نشسته است. پس ویژگیهای عنصر قدسی عبارت‌اند از:

- ۱- در ارتباط با امر قدسی معنا می‌یابد.
- ۲- قدرت خود را از کانون قدسی دریافت می‌کند.
- ۳- مفهومی فراطبیعی است.
- ۴- بخشی از آن در مناسک و مراسم دینی متجلی می‌شود.
- ۵- نمادها و سمبول یکی از راههای تجلی آن است.
- ۶- در تمامیت مرتبط با تجربه دینی فرد است.

بن‌مایه‌های نظری

در این بخش، سه اثر مورد توجه قرار می‌گیرد. کتاب مشهور رودلف اتو، امر قدسی، نخستین آنهاست. همان‌طور که قبلاً نیز اشاره شد، اتو متأله آلمانی و متخصص در تاریخ و پدیدارشناسی بود. امر قدسی، اتو را به اوج شهرت رساند. در این اثر، وی نگاهی نو به امر قدسی دارد. پیش از اتو، محققان و صاحب‌نظران، امر قدسی را در رابطه با مفاهیمی غیرمادی چون خدا توجیه و تبیین می‌کردند. اما اتو جهت حرکت خود را از ابتدا بر نقطه‌ای گذاشت که از نظر دیگران یا پایان حرکت بود یا اهمیتی نداشت. اتو تجربه دینی را در رابطه با امر قدسی بررسی کرد. نگاه او به جنبه «غیرعقلانی»^۱ دین بود (الیاده، ۱۳۸۰: ۲۹). به عبارتی، اتو جنبه‌های حسی دین و نحوه مواجهه دینداران با آن را مورد بررسی قرار داد. او با مقایسه امر قدسی در عهد جدید و قدیم، فرایند دوگانه‌ای را تعریف می‌کند. از نظر وی، در عهد قدیم، نحوه مواجهه موسی با یهوه، بیانگر آن هراس و ترسی است که وی آن را «هراس مینویی» می‌نامد. اما در عهد جدید، حرکت به سمت عینی‌تر و ملموس‌تر شدن امر قدسی است. به‌طوری که خدا، در قالب عیسی به زمین می‌آید و به خاطر انسانها بر صلیب می‌شود. اتو، جنبه‌های مختلف تجربه دینی را در بخشهای

مختلف بررسی می‌کند. همچنین، شیوه‌های تجلی امر قدسی و نخستین مراحل تجلی آن را به تصویر می‌کشد.

اثر بعدی، کتاب مقدس و نامقدس میرچا الیاده است. این کتاب نیز به‌طور خاص به دو مقوله قدسی و دنیوی پرداخته است. از نظر وی، نگرش قدسی متعلق به انسان جوامع کهن است. در حالی که انسان امروزی، به‌خصوص انسان غربی، در چالش نوینی با این مقوله قرار گرفته و با تردید به مقدس می‌نگرد. او بین دو شیوه زیستن قدسی و عرفی، تمایز قائل می‌شود. از نظر وی، عامل اصلی این انفکاک، «موقعیت هستی‌شناسانه» ای است که انسان در دوره‌های مختلف اتخاذ کرده است (الیاده، ۱۳۸۰: ۳۳). به عبارتی، انسان در دوره‌های مختلف حیات خویش، نگرشها یا راهکارهای متفاوتی در مقابله با پیرامونش پیش گرفته است. این راهکارها، تبیینهای ویژه‌ای از جهان پرایش ارائه کرده که وی را در حصار دو نوع رویکرد قدسی و دنیوی جای داده است. الیاده به تجلی امر قدسی در زمان و مکان پرداخته است. از نظر وی، آیینها و مراسمی که در هر سال تکرار می‌شود، نوعی همسانی با زمان آغازین است که در آن، جهان پدید آمد. البته، الیاده بازآفرینیهای اسطوره‌ای را از این دست می‌داند و معتقد به تکرار یا همباز شدن در کنار آفرینش از طریق اجرای مجدد آن است. وی برای هر چیز منشأ قدسی قائل و معتقد است، در نگرش اسطوره‌ای هیچ کاری بدون این منشأ انجام نمی‌شود. ساخت یک شهر، آیینهای گذار، مراسم جشن، گاهنبارها و... همه بر مبنای نوعی تقدس بنیان گذاشته شده که تداوم خویش را مدیون امر قدسی است.*

جز این دو، مقاله معروف کلیفورد گیرتز نیز مورد استفاده قرار گرفت. در این مقاله، گیرتز تئوری ویژه دینی خود را ارائه می‌کند. عنوان مقاله یعنی «دین به‌مثابه یک نظام فرهنگی» ماهیت بحث را به خوبی آشکار می‌کند. گیرتز دین را نظامی در نظر گرفته که خصوصیت فرهنگی را با خود حمل می‌کند. بنابراین، هویت ویژه‌ای می‌طلبد. از طرفی، از نظر وی، این نظام حاوی نمادهاست (گیدنز، ۱۹۷۲: ۳۳-۲۵). این مقوله در پژوهش اخیر به‌شدت مورد توجه قرار گرفته است.**

* ن.ک.: میرچا، الیاده (۱۳۷۸)، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: قطره.

** برای اطلاع بیشتر از نظریات فوقی، علاوه بر مقاله گیرتز ر.ک به:

- Muihy, M.D., (Nd) *Symbolic and Interpretive Anthropologies*, Alabama University.

مدل نظری

برای اشراف کامل به موضوع مورد بررسی، مدل نظری زیر پیشنهاد می‌شود. در شکل نخست این مدل، با طرح ساده‌ای مواجهیم که عبارت است از:

کانونهای تقدس‌زا _____ کانونهای تقدس‌زدا

+ _____ -

سوی مثبت، یعنی کانونهای تقدس‌زا، اشاره به هر منبع یا قدرتی دارد که موجب ارزش یافتن عنصر و تجلی نمودی قدیسانه شود. به احتمال، بخش عظیمی از این کانونها شکل انتزاعی دارند، و در فرایندی تزایدی، جایگاه ویژه‌ای کسب کرده‌اند. این کانونها می‌توانند شامل افراد، اشیا، حالات و... نیز شوند. حرکت محور از نقطه مرکز به سمت نقطه مثبت با سلسله مراتبی همراه است که هر دو مرحله فریه‌تر از نقطه قبل می‌شود، به طوری که در نقطهٔ مطلقاً مثبت امکان نابودی و از بین رفتن، به صفر نزدیک می‌شود، اما هرچه به مرکز نزدیک‌تر شود، امکان درهم‌آمیزی با کانونهای تقدس‌زدا را بیشتر خواهد داشت. در هر دو قطب مثبت و منفی نیروهای درونی با قدرت فراوان از حرکت به سمت مرکز جلوگیری می‌کنند، اما به هر حال حرکت بر روی این محور مفروض است. کانونهای تقدس‌زا و تقدس‌زدا می‌توانند از عوامل مختلفی ناشی شده باشند مانند حرکت اجتماعی ویژه، باوری کهن، عملی مناسکی و... . گاه ممکن است منشأ قدسی به خودی خود از بین رفته باشد، اما به طور غیرمستقیم در شکل‌دهی پیکرهٔ آن اثر دارد. آنچه موجب تداوم این کانونها می‌شود، عنصر باورمندان است. گروه باورمندان نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: آموزگاران و پذیرندگان. منظور از آموزگاران آن دسته از باورمندانی است که خود را به کانونهای تقدس‌زا نزدیک‌تر احساس کرده، الزام تعلیم و آموزش به دیگران را در خود احساس می‌کنند یا جامعه از آنها توقع ایفای چنین نقشی را برای دیگران دارد. در مقابل، پذیرندگان، آن دسته از باورمندانی هستند که بر مبنای شهود قلبی، و نه با شناخت یا معرفت، به عناصر مقدس و نامقدس اعتقاد دارند. البته، گاه از میان دسته دوم، می‌توان افراد صاحب‌شناختی را نیز پیدا کرد. اما از آنجایی که مصدر هیچ مقامی نیستند، بیشتر نقش پذیرنده را ایفا می‌کنند تا آموزگار. حال این دو گروه از باورمندان با توجه به جایگاهی که اشغال کرده‌اند، دست به تولید

کانون‌های تقدس‌زا با تقدس‌زدا می‌زنند. سرمایه آنها برای چنین خلقی از درون‌مایه‌های فرهنگی و اجتماعی است که در جامعه با آن درگیر بوده‌اند.

البته این احتمال وجود دارد که برداشتهای پژوهشگر از عوامل معرفی‌شده ناقص یا ناکافی باشد. اما فعلاً با این دانش اندک به عوامل مذکور اکتفا می‌شود. منظور ما از کهن‌نمونه‌های اعتقادی، باورداشتها و اعتقاداتی است که اغلب ریشه در اسطوره‌ها یا مذاهب رسمی پیش از باور کنونی دارد. برخی از این کهن‌نمونه‌ها در ذهن افراد با قوت و حدت باقی می‌مانند، به طوری که به طور مستقیم در شکل‌گیری کانونهای جدید دخالت می‌کنند.

درون‌مایه‌های اجتماعی، نیز مرتبط با بافت اجتماعی و محیط پیرامون دین است. هر چند در مورد ادیان رسمی می‌توان به مجموعه ثابتی از قوانین و نظامهای اجرایی اشاره کرد، اما در عین حال نیز می‌توان به وجود قدسیات یا منهیاتی پی برد که در حاشیه دین و با توجه به جامعه خاصی که در آن قرار گرفته، هویت یافته است.

جایگاه قدسی مراسم مذهبی

مراسم مذهبی ناشی از ذهنیت است. اما در اینجا با پرسشی مواجه می‌شویم. آیا هر ذهنیتی به مراسم منتهی می‌شود؟ ماهیت این ذهنیت چیست؟ به طور طبیعی ذهنیت مقدس به مراسم مذهبی ختم می‌شود. یعنی ذهنیتی که با خود بخشی یا همه قدسیت را حمل می‌کند، می‌تواند به صورت آیینی دیرپا درآید و تداوم یابد. قدرت مراسم ناشی از قدرت ذهنیت است. حال در چهارچوب معنایی که این را دربرگرفته است، دو سوی یک عمل را مشاهده می‌کنیم، یکی ذهنیت که خود به خود قابل رویت نیست و دیگری مراسم که نمود عینی آن است. با توجه به نظر گیرتز که هر شبکه معنایی را منحصربه‌فرد می‌داند، پس هر مراسم مذهبی نیز پدیده‌ای ویژه است که فقط از درون آن می‌توان به تفسیر و تعبیر پرداخت. یعنی حضور در درون این شبکه معنایی به طور کامل برای درک این مجموعه.

از طرفی، هر شبکه معنایی مملو از عناصر نمادین است. نمادهای مقدس درون دین قرار گرفته است و مراسم مذهبی را شکل می‌دهد. پس با شناسایی این نمادها می‌توان پیکره معنایی

کل مجموعه را شکافت. البته، از این طریق رسیدن به کل ذهنیت ممکن نمی‌شود و ما فقط با سطحی از آن مواجهیم. یعنی بین ذهنی - مراسم، فاکتورهای مختلفی وجود دارند که در حد خود اثر گذارند. گذر از ذهن و تبدیل شدن به عین، یکباره صورت نمی‌گیرد. همچنان که خروج اندیشه از ذهن به صورت واژه‌ها، خود موجب تغییر ذهنیت می‌شود، حرکت از ذهن به عین نیز می‌تواند با تغییراتی همراه شود. ابزار بیان یعنی صورت و واژه‌ها، با ابزار اندیشه تفاوت دارد. پس همیشه فاصله‌ای بین اندیشیده‌شده و بیان‌شده وجود دارد.

این مسئله درباره‌ی ذهنیت و مراسم یا قدرت بیشتری تکرار می‌شود. عوامل محیطی، اجتماعی، فرهنگی و... در شکل‌گیری و صورت‌یابی ذهنیتی با فرمی ویژه نقش دارند. نگرش دین‌باور در اغلب فرهنگهای شناخته‌شده وجود دارد. اما گاه تفاوت در حوزه‌ی اندیشه است و گاه در مرحله‌ی عمل. از این فراتر بسیار دیده شده که دینی واحد با طرز تلقیهای گونه‌گون مواجه شده است. بنابراین، ما با صورتهای مختلفی برای تفسیر مواجهیم.

ریشه‌شناسی عناصر قدسی که در اذهان جاری است، می‌تواند با توجه به فرهنگهای مختلف شناسایی و ردیابی شود. برای رسیدن به آگاهی بیشتر درباره‌ی این موضوع، مراجعه به مقاله زیر را پیشنهاد می‌کنیم که خود نیز در تحلیلها از آن سود جست‌ه‌ایم.^۱

مکان مقدس

هیچ مکانی به خودی خود مقدس نیست. تقدس مکان به علت مشابهت مکان با مکانی قدسی یا حضور واسطه فیض یا ظهور مستقیم عامل تقدس‌زا در آن مکان است. کلیسا از آن‌رو مکانی مقدس است که از هیکل و قدس‌الاقدس گرت‌برداری شده است. ساخته شدن کلیسا، یعنی صرف وجود ساختمان، نمی‌تواند آن را اعتبار ببخشد. مراسم نماز مخصوصی که در محراب کلیسای نوبنیان برگزار می‌شود، مقدمه‌ای بر آماده کردن مکان و حلول روح‌القدس در آنجاست. برای تقدس کلیسا سه عنصر قدسی با یکدیگر مرتبط‌اند. افراد مقدس (کشیش و اسقف)، اوراد مقدس (دعای مخصوص تقدیس محراب) و روغن یا آب مقدس که در محراب پاشیده و سنگ محراب را با آن مسح می‌کنند. به این ترتیب، مکان برای نزول روح‌القدس آماده

1. Khaneglah, A.A, "Social and Cultural Aspects of Sacred Trees in Iran".

می‌شود و از آن پس می‌توان مراسم دینی را در آنجا برگزار کرد.

ورود به کلیسا، یعنی خروج از عالم عرفی و دخول به جهان قدسی. این خروج و دخول با سلسله‌مراتبی همراه است. به عبارتی، تمام بخشهای کلیسا اهمیت یکسانی ندارد. ما فقط با کلیتی به نام کلیسا مواجهیم، اما باورمند مسیحی با جزئیات ویژه‌ای درگیر است. همه اجزا و بخشهای کلیسا برای وی دارای اهمیت یکسانی نیست. در این مکان قدسی هر چیزی با نظم ویژه‌ای و در جای تعریف‌شده خود قرار می‌گیرد. به عبارتی، در ذهن باورمندان، مکان متجانس نیست. بخشهای مختلف آن با در نظر گرفتن ارتباط آن با کانون قدسی یا عرفی می‌تواند متفاوت جلوه کند. کیفیت قرار گرفتن در مکان مقدس نیز کیفیتی متفاوت است. در کلیسا ما با سطوح مختلفی از این قدسیت مواجهیم. کلیسا مکانی است قدسی، اما بخشهای مختلف آن همانندی یکسانی با هم ندارند. فرد با ورود به داخل کلیسا، خود را آماده می‌کند که در پیشگاه عنصری متعالی به راز و نیاز بپردازد. حیاط کلیسا و ساختمانهای همجوار آن، کیفیت قدسی همانند نمازخانه ندارد. فرد دین‌مند با ورود به نمازخانه در موقعیت ویژه‌ای قرار می‌گیرد. این آخرین مکان قدسی برتر برای اوست که حق تردد در آن را دارد، اما هنوز برترین سطح و مکان قدسی باقی است؛ محراب. برای خادمان کلیسا قرار گرفتن در محراب به مثابه رویاروی شدن با نهایت فضای قدسی است. پس دین‌مند با حضور در نمازخانه، آداب حضور در فضای قدسی را رعایت می‌کند که این مسئله با یک درجه بیشتر، برای خادمان کلیسا اتفاق می‌افتد. در این مکان، دین‌مندان عادی خود را ملزم به رعایت آداب خاصی می‌دانند؛ برقراری سکوت، داشتن پوشش کامل، نیانداختن پاها روی یکدیگر، نشستن و ایستادن در حالتی احترام‌آمیز، توجه به سخنان کشیش و....

خادمان کلیسا نیز بعد گذر از رختکن و پوشیدن لباسهای ویژه مراسم، اجازه حضور در مکان قدسی را پیدا می‌کنند. ابتدای ورود آنها به داخل محراب نیز با قرائت دعا همراه است. شکلهای مختلفی از این حالت در جم‌خانه، مسجد و آتشکده رؤیت می‌شود.

زمان مقدس

زمان عنصری ویژه با پیچیدگیهای فراوان است. تعیین زمان قدسی بسیار دشوار به نظر

می‌رسد. زمان عنصر فزّاری است که در بندکردن آن فقط با در نظر گرفتن چهارچوب دوری ممکن می‌شود. یک سال و زمانهای قدسی بیشتر قابل ارزیابی است تا در نظر گرفتن سالهای متمادی که در پی یکدیگر می‌آیند. قدسی در زمان ازلی حلول پیدا می‌کند؛ زمانی که به قول الیاده تکرارپذیر است و فرد با حضور در آن، با خلقت و آفرینش اولیه جهان همانندی می‌کند. برای نمایاندن خروج از جهان عرفی و همسانی با جهان قدسی، مناسک ویژه برگزار می‌شود. در مسیحیت هر جشن و مراسمی، سابقه در واقعه‌ای قدسی یا مراسمی خاص دارد. مثلاً جمعه عزا با مرگ جسمانی مسیح(ع) در اورشلیم و... حتی مراسم ویژه‌ای چون غسل تعمید، از آن روی اهمیت دارد که نمادی از تکرار غسل تعمید مسیح(ع) است. مراسم ازدواج نیز نمادی از ازدواج آسمانی و نمادین عیسی مسیح(ع) است.

یکشنبه روز مقدسی است، چراکه مسیح(ع) در این روز قیام کرد و در آخرالزمان نیز در همین روز به زمین باز خواهد گشت. جز این، در این روز و در ساعات اولیه آن، مراسم عشای ربانی* برگزار می‌شود که خود به تنهایی عامل تقدس‌افزاست. تکرار نمادین قربانی مقدس در هر یکشنبه، همسانی با زمان قدسی است؛ زمانی که از طریق آن حواریون مسیح(ع) با خوردن نان و شراب به صورت تمثیلی از خون و گوشت مسیح(ع) تناول کردند.

زمان نیز دارای کیفیتی نامتجانس است. مثلاً در مراسم عشای ربانی همه دقایق و لحظات ارزش یکسانی ندارند. لحظه اوج رسیدن به عنصر قدسی، دقایقی است که پرده‌های کلیسا بسته می‌شود و کشیش و شماسان در پشت پرده منتظر حلول روح القدس می‌شوند. این دقایق، مقدس‌ترین لحظات است. سکوت در این لحظات، واجب است و هر فرد تلاش می‌کند این لحظات را از دست ندهد. به عبارتی، گسست کامل بین زمان عرفی و قدسی در این لحظات رخ می‌دهد. از طرفی، در برخی از مراسم ویژه کلیسایی، به خصوص اعیاد مهم، حرکت از زمان عرفی به سمت زمان قدسی با حرکتی نمادین نشان داده می‌شود، مثلاً لحظه ورود به سال جدید یا اعلام قیام مسیح(ع) از خاک، با خاموش کردن چراغها نشان داده می‌شود. به این ترتیب، حرکت

* مراسمی که هر یکشنبه و در بیشتر اعیاد مذهبی به یاد شام آخر مسیح(ع) برگزار می‌شود خود نمادی از قربانی مقدس مسیح(ع)، برای نجات انسانهاست.

از زمان عرفی و اتصال به زمان قدسی و رسیدن به سکون اولیه آن زمان میسر می‌شود. زمان قدسی قطعه قطعه شده و هر بخش آن نوعی تکرار و دوباره‌سازی زمان ازلی است که خروج از زمان عرفی را ممکن می‌کند. آشوریه‌ها تقویم ویژه‌ای دارند که طبق آن همه اعیاد مذهبی، جشنهای ملی و مراسم دعا را برگزار می‌کنند و از این طریق با زمان ازلی ارتباط پیدا می‌کنند.

افراد مقدس

فرد یا به نوع خود مقدس است یا به واسطه حمل عناصری متعالی، تقدس می‌یابد. مسیح(ع) مقدس است. او فرزند خدا شمرده می‌شود. در تعبیری، اصطلاح خدای زنده را برای او به کار می‌برند. او موجودی است که جنبه خدا بودنش برتر از جنبه انسانی است؛ هرچند که حلول مادی نیز یافت. مسیح(ع) در دوره زمانی ویژه‌ای با حیات مادی بر روی زمین حلول می‌کند. این جنبه بشری، جنبه الهی او را تحت الشعاع قرار داده، بر آن خدشه وارد می‌کند. از این رو، مسیح(ع) نیز باید تعمید شود. البته نوع تقدس یافتن مسیح(ع) با دیگران متفاوت است. آن‌گاه که روح القدس برای تبرک وی ظاهر می‌شود، جنبه‌ای نمادین، اما آشکار پیدا می‌کند (پرواز کبوتر در پیرامون مسیح(ع) رمز حلول روح القدس در مراسم غسل تعمید مسیح به دست حضرت یحیی است). هر روزه و در سراسر جهان، کودکان بی‌شماری غسل تعمید می‌گیرند، ولی هیچ کبوتری یا نشان آشکاری در حین مراسم بر آنان حلول نمی‌کند. پس ما با سلسله مراتب قدسی در مورد افراد مواجه هستیم؛ همچنان که در سازمان کلیسا نیز چنین مسئله‌ای را مشاهده کردیم. افراد با توجه به رتبه و درجه‌شان، مجاز به انجام مراسم و اعمال ویژه می‌شوند. به عبارتی، هرچه مقام کلیسایی فرد بالاتر باشد، راه رسیدن او به عنصر متعالی کوتاه‌تر خواهد بود. کشیش از درجه تقدس کمتری نسبت به اسقف بهره‌مند است. بنابراین او نمی‌تواند مراسم دستگذاری* کشیش دیگری را انجام دهد؛ چرا که مراسم دستگذاری از طریق کسب فیض

* مراسمی است که از طریق آن، خادم کلیسا به رتبه‌ای ویژه نائل می‌شود. معمولاً مراسم دستگذاری خادمان به‌طور خصوصی و بدون حضور عوام و پس از طی طریقهای ویژه فرد و رسیدن به درجات بالاتر، ممکن می‌شود.

خدمتگزاری ممکن می‌شود. به عبارت دیگر، اسقف به علت درجه قدسیت بالاترش می‌تواند واسطه فیض شود و از این طریق، حلول روح القدس را ممکن گرداند. فرد مقدس خود به این تقدس آگاه است و سعی در حفظ آن دارد. علاوه بر خادمان کلیسایی که افرادی مقدس یا تقدس یافته به‌شمار می‌روند، برخی از افراد عادی نیز می‌توانند تقدس یابند. این افراد اغلب از طریق اعمالشان مستعد دریافت لقب قدیس می‌شوند. در کلیسای کاتولیک، هرچند سال یک‌بار، پاپ با انتشار فهرستی، قدسیان را معرفی می‌کند. یعنی عالی‌ترین مقام کلیسایی، طبق شواهد و مدارک خاص، یک نفر را قدیس می‌داند. البته اغلب این افراد در قید حیات نیستند. در مراسم عشای ربانی، کشیش تنها کسی است که حق دارد نان مقدس را قطعه قطعه کند و در دهان مردم بگذارد. همچنین او واسطه بین روح القدس و شرکت‌کنندگان در مراسم نماز است. اغلب آشوریه‌ها با بوسیدن شال یا دست وی، تلاش می‌کنند به عامل فیض و در واقع رابط روح القدس نزدیک شوند.

آسمان

آسمان یکی از عناصر قدسی و هویت آن مجهول و ناشناخته است. پله‌های مذبح، (درون محراب) گام به گام، فرد را به بالا صعود می‌دهد. آسمان جایگاه روح و زمین جایگاه جسم به‌شمار می‌رود. نکته شایان توجه، صعود جسمانی مسیح (ع) به آسمان است که استثنای تلقی می‌شود. چشمها همیشه به آسمان می‌روند و خداوند در آسمان جست‌وجو می‌شود. در مسیحیت، آشکارا به این مسئله اشاره می‌شود: «ای پدر ما که در آسمانی». محراب کلیسا نیز به علت قوسش یادآور آسمان است. البته راه نفوذ به آسمان، محراب پله پله است که در انتهای‌ترین بخش قرار دارد. منبر نیز چنین حالتی را تداعی می‌کند. پرده کلیسا نیز به گونه‌ای نیم‌دایره است و نشان از گنبد آسمان دارد. پس واسطه زمین و آسمان شدن، خود می‌تواند نماد راهی باشد فراتر از راههای گشوده زمینی. در اندیشه انسان دین‌مند، هرچه به آسمان مرتبط شود، مقدس است. البته می‌توان آسمان را مکان مقدس فرض کرد، اما دور از دسترس بودنش قدرت تصمیم‌گیری ما را پایین می‌آورد و ترجیح می‌دهیم آن را به عنوان عنصری مستقل در نظر بگیریم.

آب مقدس

از میان عناصر مختلفی که در مراسم کلیسایی کاربرد دارد، فقط به یک مورد اشاره می‌کنیم و آن عنصر آب است که به غسل تعمید مربوط می‌شود. مسیحی با غسل تعمید، آن چیزی می‌شود که پیش از این نبوده است؛ مردن و زاده شدن در حیاتی جدید. غسل تعمید، نوعی مراسم تشریف است. در واقع غسل تعمید تکرار عمل آیینی مسیح (ع) است که در آغاز رخ داد. در آیینهای تطهیر، تقدس زاده آبی است که آلاینده‌ها را می‌بالاید و حیاتی دوباره می‌دهد؛ آن چنان که فرد با فروشدن در آب، چیزی را از خود دور می‌کند و دگر می‌شود. غوطه خوردن در آب، شستن برخی از اندامهای ویژه برای انجام مراسم عبادی، غسل تعمید و... از این دست است. آب به علت پاکیزگی اش می‌تواند حافظ و نگهدارنده عنصری باشد که یا خود صاحب قدسی یا حامل آن خواهد شد. از این رو، در اساطیر زرتشتی، دریاچه کیانسه نگهدارنده تخمه زرتشت است و به همین دلیل نیز مادران موعود به محض فروشدن در آب بارور می‌شوند. در مسیحیت نیز غسل تعمید به حیات دوباره تعبیر شده است. در آب فرو شدن، جنبه‌های غیرروحانی فرد را از بین می‌برد. البته نباید فراموش کرد که غسل تعمید، نوعی آیین تشریف است که جنبه نمادین آن با دیگر مراسم عبادی تکمیل می‌شود.

و سخن آخر اینکه، مسیح (ع) هر سه جهان قدسی، ضد قدسی و عرفی را تجربه کرد. او در سه سطح و لایه مختلف زیست. وی با اجرای مراسم عشای ربانی، زندگی در زمین را تقدیس کرد با مردن بر روی صلیب و دفن شدن، در خاک شد و عالم زیرین را تجربه کرد و با صعود به آسمان، به جایگاه قدس الاقدس حرکت کرد.

حاصل کار

قدسی، ضد قدسی و عرفی

الیاده، مردم‌شناس و اسطوره‌شناس رومانیایی، با چاپ اثر مشهورش به نام مقدس و نامقدس (یا عرفی) یکی از مهم‌ترین تقسیم‌بندیها در حوزه قدسی را ارائه کرد. ما در مقدمه به تفاوت سه جهان قدسی، عرفی و ضد قدسی پرداختیم. انسان با سه جهان متفاوت درگیر است که

فقط یکی از آنها کاملاً عینی و قابل دسترسی است. جهان قدسی و ضدقدسی، در فضایی دست‌نیافتنی قرار گرفته‌اند و فرد برای اتصال به آنها باید از موانع و سدهای بی‌شماری بگذرد. رسیدن به این دو جهان با ممارست‌ها و تمرین‌های ویژه‌ای ممکن می‌شود. جهان قدسی عرصه تاخت و تاز نیروهای مثبت است؛ نیروهایی که با اتصال به آنها، جهان عرفی هدایت می‌شود، اما جهان ضدقدسی، عرصه جولاندهی عناصر مخرب و خدایان شرور است. در این میان، جهان دیگری وجود دارد که نه قدسی است و نه ضدقدسی. در جهان عرفی، آدمی با حیات حیوانی و گیاهی مواجه است هرچند این حیات عرفی در حد جهان قدسی، نیکو و عاری از عیب نیست، اما به‌طور مسلم از جهان ضدقدسی برتر است. جهان عرفی، حد واسط جهان قدسی و ضدقدسی قرار می‌گیرد و تلاش این جهان، احراز از جهان ضدقدسی و رسیدن به جهان قدسی است. انسان سعی می‌کند راه‌های اتصال به جهان قدسی را بیابد. راه‌های مختلفی نیز برای این اتصال وجود دارد که بعداً به‌صورت مبسوط شرح داده خواهد شد. اما در تمثیلی نمادین، این سه جهان را می‌توان به تفکر اسطوره‌ای تشبیه کرد که آسمان را جایگاه خدایان و زیرزمین را جایگاه دیوان و ضدخدایان می‌داند. به این ترتیب، روی زمین را می‌توان همان جهان عرفی فرض کرد. اما نکته مهم مشارکت نداشتن باورمند دینی در ساخت و پرداخت جهان قدسی و ضدقدسی است. او فقط در جهان عرفی می‌زید. بین او و جهان قدسی فاصله‌ای وجود دارد که با واسطه‌های فیض (مثلاً کشیش و اسقف) یا اعمال مناسکی ویژه (مثلاً غسل تعمید یا شرکت در مراسم عشای ربانی) کمرنگ می‌شود. او در جهان ضدقدسی نیز زندگی نمی‌کند. بنابراین، باید با طرد و نفی آن، این دوری را ثابت کند. مثلاً فرد در صورت شرکت نکردن در مراسم نماز هفتگی (عشای ربانی)، خود را به عوامل شر نزدیک کرده، مستوجب پذیرش بلایا و حوادث بد می‌شود. درست در نقطه مقابل، فرد تلاش می‌کند با انجام اعمال مناسکی، خود را به عالم قدسی نزدیک‌تر کرده و به این طریق درون چهارچوبی حفاظتی قرار بگیرد. پله‌های صعود به این عالم قدسی، هر عمل، فرد یا مکان و زمانی نیست. فقط در زمانی خاص و مکانی ویژه و با افرادی معین می‌توان این راه را طی کرد. به قول الیاده، قدسی خود را به مشابه چیزی مطلقاً متفاوت از عرفی نشان می‌دهد. به این ترتیب، تفکیک مقدس و ضدمقدس یک چیز و تفکیک عرفی و قدسی چیز دیگری است.

قدسی محصول کشاکش ذهنی انسان با جهان پیرامون خود است. او در این فرایند ذهنی، جهان قدسی، ضد قدسی و عرفی را طبقه‌بندی می‌کند. شناسایی این فرایند ذهنی به آسانی ممکن نیست. اما تجلیات آن مشاهده‌شدنی است. مثلاً در جامعه مورد پژوهش، باورمندان به تقدس نان اشاره نمی‌کنند، اما تلاش آنها برای به دست آوردن حجم بیشتری از این نان و بردن آن به منزل، نشان از این مسئله دارد. در سطح عمیق تری می‌توان چنین استدلال کرد که حتی تبرک و تقدس این نان نیز از امری انتزاعی ناشی شده است. نان مراسم عشای ربانی از طریق اجرایی مراسم و حلول روح‌القدس در حین اجرای آیین میسر می‌شود، پس مفهوم قدسی تر در ارتباط با نان وجود دارد که نه تنها نان، بلکه کل مراسم را تحت الشعاع قرار می‌دهد. بخشی از این اندیشه مستلزم پذیرش تعالیم کلی مسیحیت است.

قدسی عنصر قدرتمندی است که انسان در مقابل آن دچار ضعف و سستی می‌شود. عنصری برتر در مقابل موجودی ضعیف؛ این موجود توان اعمال نفوذ بر قدرت برتر را ندارد، بلکه همیشه از آن تأثیر می‌پذیرد. در مقابل، عنصر ضد قدسی نیز هرچند منفی، اما قدرتمند است؛ قدرتی منفی و مخرب. نیروهای خیر و شر پیوسته با یکدیگر درگیرند، در حالی که انسان فقط ناظر بی‌اثری بر این وقایع است. قدسی با اخلاق و بایدها و نبایدها درگیر زندگی عرفی می‌شود. یعنی وقتی از سطح ذهنی خارج شد و در سطح اجتماعی نمود عینی یافت یا به صورت اخلاق یا قانون دینی تجلی پیدا کرد. بخش دیگری از قدسی نیز در مناسک تبلور می‌یابد. برخی از این مناسک درصدد رسیدن به جهان قدسی و برخی نیز در جهت احراز و دوری از جهان ضد قدسی است. البته، هر مناسکی در کنه خود قابلیت دوگانه‌ای دارد؛ به این معنا که فرد با شرکت در مراسم دینی در عین حال که به جهان قدسی نزدیک می‌شود به جهان ضد قدسی نیز پشت پا می‌زند. مثلاً مسیحی از طریق غسل تعمید، علاوه بر نزدیک شدن به نیروی قدسی، از گناه آغازین بشر نیز دور می‌شود.

نزدیک شدن به قدسی هدفی است که از طریق انجام مو به موی اعمال محقق می‌شود. برای همین، رفتار مناسکی اهمیت بسزایی می‌یابد و گاه فرد، حتی مسیحی‌وار زیستن را فراموش کرده، فقط به صورت اعمال بسنده می‌کند. میل رسیدن به تعالی و گریز از انحطاط، قدسی را

معتبر می‌کند، چرا که قدسی کمال مطلق است و ضد قدسی نیز انحطاط مطلق. به نظر نمی‌رسد منشأ مقدس و نامقدس، عقلانیت مطلق باشد یا عقلانیتی که امروزه با گزاره‌های مشخص منطقی به نتایج ویژه دست می‌یابد. البته، نباید فراموش کرد که شکل‌گیری مقدس و نامقدس مرهون نظامی منطقی است که در ذهن باورمندان – از اولین باورمند تا امروز – جریان دارد. شاید نظریه لوی پرول درباره ذهنیت ابتدایی در اینجا صادق باشد و بتوان منشأ و شکل‌گیری مقدس و نامقدس را با آن سنجید. به هر حال، در این پژوهش ما تلاش کردیم با ارائه طبقه‌بندی‌ای کلی، موارد جزئی و نمونه‌های اولیه‌ای از عناصر مقدس را معرفی کنیم و چهارچوب معنایی که این عناصر را دربر گرفته است، مشخص سازیم. قدسی به عنوان مفهومی ویژه و گسترده، در سطحی وسیع تجلیات عینی دارد که ما فقط به بررسی برخی از نمونه‌های رایج آن در مسیحیت پرداختیم. لازم به ذکر است که آشنایی با مفاهیم قدسی در مسیحیت، شرط مفروض ما بوده است. یعنی ما این مبحث را با فرض اینکه خواننده مفاهیم اولیه تقدس را در مسیحیت را می‌شناسد، پی گرفته‌ایم.

منابع

الف) منابع فارسی

- اتو، رودلف (۱۳۸۰)، مفهوم امر قدسی، ترجمه همایون همتی، تهران: نقش جهان.
- استیس، و.ت. (بی تا)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، بی جا، بی نا.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۸)، اسطوره بازگشت جاودانه، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: قطره.
- _____ (۱۳۷۵)، دین پژوهی، ج ۱، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۰)، مقدس و نامقدس، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: خرد ناب.
- _____ (۱۳۷۲)، رساله‌ای در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- پیوتروفسکی، ب.ب. (۱۳۴۸)، اوراتو، ترمه عنایت... رضا، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- تامسون، کنت و... (۱۳۸۱)، دین و ساختار اجتماعی، ترجمه علی بهرام‌پور و محسن محدثی، تهران: کویر.
- حکمت، علی اصغر (۱۳۴۵)، تاریخ ادیان ایران، تهران: کتابخانه ابن سینا.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۷۲)، تاریخ تمدن، ج ۱، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- دیاکونوف، ام. (۱۳۴۵)، تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ریویر، کلود (۱۳۸۱)، درآمدی بر انسان‌شناسی، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی.
- سرمس، پیر (۱۳۴۴)، حقوق بشر و آشوری‌های ایران، بی جا، بی نا.
- عسکری خانقاه، اصغر (۱۳۷۳)، مردم‌شناسی، تهران: شب تاب.
- کلیم، کیت، هانس و... (۱۳۷۹)، شناخت دانش ادیان، ترجمه همایون همتی، تهران: نقش جهان.
- مالرب، میشل (۱۳۸۱)، انسان و ادیان، ترجمه مهراں توکلی، تهران: نشر نی.

- میلر، و.م. (بی تا)، تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری روم و ایران، ترجمه علی نخستین، بی جا، بی نا.
- ملکمیان، لینا (۱۳۷۷)، «آمارهای حیاتی اقلیتهای مذهبی تهران»، فصلنامه جمعیت، شماره‌های ۲۱ و ۲۲، تهران.
- نفیسی، سعید (۱۳۴۳)، مسیحیت در ایران تا صدر اسلام، تهران: نور جهان.

ب) منابع لاتین

- Khaneghah, A.A. (1998), *Social and Cultural Aspects of Sacred Trees in Iran*, Conserving the Sacred for Biodiversity Management, Oxford and ... New Delhi.
- Durkheim, E. (1968), *The Elementary forms of Religions life*, London: Allen and Unwin.
- Geertz, Clifford (1972), *Religion as a Cultural System*, Reader in Comparative Religion: an anthropological approach, Harper and Row.
- Muypfy, M.D. (Nd), *Symbolic and Interpretive Anthropologies*, Alabama University.